التيار الحداثي نشأته وأهدافه

إعداد

الجازي فرج العذبه المري

من ٢٣٨٥ إلى ٢٤٠٤

تمهيد:

في ظل التغيرات التي نلمسها فإن العالم يعج بركام هائل من ضبابية فكرية تطال كل شيء؛ وسط زخم فلسفي يختلط فيه الحق بالباطل، وتيار فكري يحاول أن تتحطم على يديه صخرة الثوابت الدينية، حتى بات المسلم غير قادرٍ على الرؤية السديدة لكثرة الأفكار الوافدة التي أحدثت هذه الضبابية الشديدة.

ومع كثرة الأفكار والدعوات التي اتسمت بمنهجية حديثة، والتي عملت على ليّ النصوص والخروج على ضوابط وأصول فهمها، بغض النظر عن المدلولات اللغوية لهذه النصوص وقيمتها الشرعية، فإنهم ابتكروا فكرة قراءة معاصرة للنص القرآني، لإخراج معانيه من إطارها الشرعي إلى معانٍ مختلفة بفهوم متباينة.

إن التاريخ الإسلامي يزخر بجهود عظيمة في تفسير النص القرآني، واستخلاص أحكامه ومحاولة تفسيره في إطار منضبط يخالف القراءة المعاصرة لأصحاب التيار الحداثي والتي تعالت دعواتهم إلى ضرورة إعادة قراءة النص القرآني قراءة معاصرة، تحت ستار الرغبة في الإصلاح والتجديد، والهدف الحقيقي من ذلك هو هدم الدين وتفكيكه.

وقد برزت محاولاتهم لتزوير المفاهيم وجعل الدخيل أصيلاً والأصيل دخيلاً، حيث استوردوا مناهج غربية، ووظفوا أدوات أنتجت رؤية مغايرة، وأحدثت بُعداً بين النص القرآني والواقع.

لهذا سوف ينتظم الحديث في هذه الدراسة حول النقاط التالية.

أولاً: مفهوم الحداثة

الحداثة مشتقة من الحديث بمعنى الجديد [١]، والحديث: نقيض القديم، يقال: حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة، وأحدثه، فهو محدث وحديث، يقول الأزهري: شاب حدثٌ فتي السن، رجل حدث السن وحديثها بين الحداثة والحدوثة [٢].

وورد استعمال كلمة حديث في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى:(فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) [سورة الطور: ٣٤]، وفيه دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله [٣].

كما جاء في السنة بمعنى الابتداع، لقول النبي ﷺ: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد " [٤]، ومن هنا يمكننا القول بأن الحداثة تأتي بمعنى الجديد، ، وتأتي في إطار التحدي، وتستخدم بمعنى الابتداع في الدين.

أما مفهوم الحداثة في الاصطلاح؛ فيرى أحد علماء الاجتماع الغربيين أنها" بناء صورة عقلانية للعالم الذي يدمج الإنسان بالطبيعة – الكون المتناهي في الصغر في الكون

المتناهي في الكبر- وترفض كل أشكال الثنائية بين الجسد والنفس وبين عالم الإنسان والعالم المفارق"[٥]، وهو بهذا يجعل العقل حكماً في كل مناحي الحياة، رافضاً بحسب اعتقاده النصوص المقدسة، بينما يرى أحد مفكري فرنسا أن الحداثة "حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد وللمذاهب التراثية لتتمشى مع اكتشافات التفسير الحديث"[٦]، وهذا التعريف أيضاً يصب في تغليب العقل وتحكيمه.

لهذا فهي تقوم على "مبدأ الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام "[٧]، وعلى هذا فهي مذهب فكري أدبي علماني، بُني على أفكار وعقائد غربية، ويهدف إلى إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة، لِتُبنَى الحياة على الإباحية والفوضى والغموض وعدم المنطق والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية، والنفاذ إلى أعماق الحياة[٨].

والحداثة في الفكر الغربي تدور حول التجديد الفكري والتطور العقلاني وجعلها سلطة تعلو العقائد الدينية، ولا تختلف هذه النظرة عنها في العقلية العربية وإن اختلفت الرؤى بحسب الموروث الثقافي والبيئة المحيطة، لكن الحداثيين العرب لم يحققوا المستوى المأمول حيث يقول أحدهم: لم ترتفع بعدُ إلى مستوى عالٍ، فهي تستوحي أطروحاتها وتطلب المصداقية لخطابها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصلاً لها[٩].

ونخلص إلى أن ثمت انسجام بين مدلول الحداثة في اللغة والاصطلاح، فهما يدوران حول حالة النشوء لفكرةٍ أحدثت ثورةً على كل ما هو قديم.

ثانياً: نشأة التيار الحداثي

لا يمكن للباحث في الفكر الحداثي إغفال السياق التاريخي لولادة هذا الفكر في المحضن الغربي، حتى يتسنى له التعرف على الملامح الأساسية والجذور التاريخية له، وبقليل من النظر يمكننا القول: إن الفكرة الحداثية ليست من بنات أفكار رواد الحداثة العرب، وإنما هي استيراد غربي، بدأت بالثورة الدينية في العصور الوسطى، وهي الثورة التي حملت لواء ما يسمى (الإصلاح الديني)، ولا يمكن فهم جوهر هذا الإصلاح، والتعرف على أسبابه إلا بالرجوع إلى تاريخ الكنيسة في ذلك الوقت، وما فعلته في حياة الناس حتى حولتها إلى كابوس، حيث قتلت الإبداع وحرّمت التفكير وجرّمت علماء ذاك العصر، فخرج من عباءة هذا التسلط الكنسي الفكر العلماني الذي انبثق منه التيار الحداثي وغيره من الأفكار التي كانت بمثابة ثورة على الدين الكنسي.

الأسباب التي أدت إلى ظهور الإصلاح الديني

١- فقدان الثقة في الكنيسة

قام علماء مسيحيون كُثُر من أصحاب الفكر الحر بنقد الفكر الكنسي، ومن الانتقادات الفاضحة التي وجهت للكنيسة: "أن رجال دينها يعيشون حياة الرذيلة والشهوات، ويحتكرون المتع الدينية داخل أسوارها، في حين يدعون الناس إلى حياة الزهد والتقشف، واعتبروها رأس الشر وأساس الفساد"[١٠]، بل بلغ "خطر رجال الكنيسة أن النساء كن يأخذن خناجر معهن حين يذهبن للاعتراف"[١١]، وقد كتبت إحدى الأميرات للبابا:" إنني لا أجهد نفسي في البحث عن مقر البلاط البابوي، فرائحته النتنة تصلني أينما كنت"[١٢]، وهذا الواقع يرسم مدى الفساد الذي كان ينخر في جسد الكنيسة .

٢- نمو البحث العلمي المضاد للفكر الكنسي

ومن العوامل التي كانت اختباراً صعباً للكنيسة نمو البحوث العلمية التي أسفرت عن حقائق كونية بالغة الأهمية، وكان لها نصيب من الصحة، ففي مقدمة هذه الكشوف نظرية (كوبرنيك) [١٣]، والتي تقضي بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حولها، وكذلك بقية الكواكب، وقد كانت هذه النظرية بمثابة القذيفة التي فجرت هيكل الكنيسة ووضعتها أمام أعقد مشكلة في تاريخها الوسيط، الأمر الذي جعلها تسارع إلى إلقاء القبض عليه وتقديمه لمحاكم التفتيش، وهو في سن الشيخوخة، ثم تبنى العالم الفلكي "جاليليو" النظرية الفلكية السابقة، وخطا بها خطوة واسعة إلى الأمام فاخترع جهاز (المرقب) أو (التلسكوب)، فأسرعت الكنيسة إلى إلقاء القبض عليه، وقدمته أيضاً للمحاكمة، وكانت وفاته سنة ١٦٤٢م، وازداد تدهور الكنيسة وتداعت معارفها واحدة بعد الأخرى، فصارت تتخبط إزاء هذه النظريات والكشوفات العلمية حتى اتخذت موقفاً معادياً لكل من يغرد خارج السرب الكنسي[١٤]، فوجد الناس بديلاً لطغيان الكنيسة في البحث العلمي الرافض للدين، الممتدح لسيادة العقل.

هذه بعض الأسباب التي أدت إلى ظهور الفكر الإصلاحي؛ الذي حارب الجمود الديني في العصور الوسطى، وقد تبلور فيما بعد كأسلوب ممنهج ليجابه الكنيسة والتسلط البابوي، يتضح ذلك من خلال عرضي للشخصيات الغربية الرائدة التي أصّلت لهذا الفكر الثائر على النصوص المقدسة، والتي كان يصّدرها قساوسة الكنيسة الكاثوليكية[١٥] في وجه الابداع والفكر.

أبرز رواد التيار الحداثي في الغرب:

١- مارتن لوثر[١٦] الذي أسس المذهب البروتستنتي[١٧] ، ورفض القراءة الرمزية، وكان يرمي إلى تفاعل القارئ بكل حرية مع الإنجيل كمرجع ومعيار للممارسة الدينية، بحيث يستمد مفاهيمه من خلال المعنى الظاهر المباشر للنص متجاوزاً في ذلك سلطة الكنيسة الكاثوليكية وفسادها، وما كانت تفرضه من معان[١٨]، وأظهر" أنه

يمكن الخلاص خارج الكنيسة، وأنه يمكن تأويل الكتاب المقدس تأويلاً عقلياً"[١٩]، وهذه كانت بداية المرحلة الأولية في نزع القداسة عن النص الكتابي في إطار أدبي، حيث قدم لوثر العقل على النقل، وجعله حكماً على النصوص المقدسة، مستهدفاً بذلك الإصلاح الديني، فكان أول من فتح المجال للانقضاض على النصوص الدينية.

٢- باروخ سبينوزا[٢٠] الذي ورث الروح العدائية للنصوص المقدسة من مارتن لوثر، لكنه حاول في بداية الأمر أن يخلق علاقة بين العقل والنص[٢١]، ثم أخذ يفرق بين اللاهوت والعقل، قائلاً: " اللاهوت ليس خادماً للعقل، والعقل ليس خادماً للاهوت، بل إن لكل منهما مملكته الخاصة، فالعقل مملكته الحقيقة والحكمة، واللاهوت مملكته التقوى والخضوع "[٢٢]، وبعدها حكم على الكتاب المقدس بأنه قد تأثر بالظرف التاريخي والاجتماعي المرافق لعملية التدوين[٢٣].

ثم أكد أن النص الكتابي هو عبارة عن معاني وأفكار أوحى الله بها إلى أنبيائه صاغوها هم بلغتهم الخاصة، تنحصر في الأمر بطاعة الله والعدل والإحسان، نازعاً بهذا قدسية النص[٢٤].

وبهذا كان سبينوزا أول من تجرأ على نزع القداسة عن النصوص الدينية، ولذلك يمكن اعتباره المؤسس الفعلي لحركة نقد الكتاب المقدس التي تمت في الغرب.

٣- إمانويل كانت [٢٥] الذي قَعّدَ قواعد النقد الكتابي باستعمال المنهج التاريخي، وقد انتصر لهيمنة العقل وتقديمه على النص بعد نزع قداسته، مما جعل النص يُفهم حسب رغبة القارئ في فهمه، سائراً في ذلك على خطى لوثر وسبينوزا[٢٦].

٤- ثم جاء شلاير ماخر[٢٧] الذي كان له بالغ الأثر في مسألة فهم النص، حيث أخرج فن تأويل الكتاب المقدس (الهرمنيوطيقا) [٢٨] من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون علماً مستقلاً لفهم سائر النصوص، وبالتأمل في منهجه نجد اختلاف منهجيته في تأويل النص عن سابقيه، لأنه اعتمد إدراك المنهج النفسي للمؤلف ابتداءً "ولم يغفل عن الجانب الموضوعي اللغوي، فكلا الجانبين بنظرة صالح كنقطة بداية لفهم النص، ويجب على القارئ أن يكون ذا موهبة وقدرة تنبؤية تمكنه من فهم النص"[٢٩].

٥- فلهلم دلتاي[٣٠] الذي أحيا الفكرة التأويلية من جديد للنص المقدس عن طريق المنهج التجريبي"[٣١]، فهو بهذا يضيف إلى البعدين اللغوي والنفسي اللذين أكد عليهما شلايرماخر بعداً ثالثاً هو التجربة التي يعيشها متلقي النص ليكون شريكاً للقائل.

٦- مارتن هيدغر[٣٢] الذي جاء بمفهوم مغاير لما كان عليه دلتاي، حيث جعل نظريته تبحث عن معنى الفهم نفسه وحقيقته، وهو بهذا أعطى نظرية التأويل بعداً فلسفياً يقوم على محوري فهم لغة النص ومسألة الوجود، ومهمة الفهم عنده هي "السعي إلى اكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، وهذا الفهم للغامض المستتر يتم من خلال الجدلية القائمة بين التجلي والاختفاء وبين الوجود والعدم، ويعني ذلك أن العمل الفني أو النص يستقل عن مبدعه، وتهدر ذاتية منشئه إهداراً تاماً في سبيل أن يصبح النص تجربة وجودية"[٣٣] يُفهم فهماً باطنياً.

٧- ثم جاء هانز جورج غادامير[٣٤] امتداداً لفلسفة هيدغر؛ ليصف النص بالعمل الفني المتغير في فهمه حسب السياق التاريخي أو حسب مزاجية القارئ أو المتلقي، كما أنه يرفض "فكرة التخلص من النوازع والأهواء الذاتية التي تحول دون الرؤية الموضوعية، لأن هذه النوازع بنظره هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي ننطلق منه لفهم الماضي والحاضر معاً"[٣٥]، مؤكداً بهذا المعنى أيضاً على نزع قدسية النص وتحرية الفهم ونظرية موت المؤلف، بحيث يصبح النص ملكاً للقارئ يتصرف فيه كيف يشاء.

٨- بول ريكور[٣٦] الذي اتخذ نفس منهج هيدغر في فلسفة الوجود إلا أنه "يعول كثيراً على المعنى الرمزي"[٣٧]، والرمزية التي عناها ريكور ينتج عنها بعد تدوين النص إمكانية التعددية التأويلية، لهذا قال: "النص باعتباره نصاً يعني أن المعنى المتضمن فيه قد أمسى مستقلاً إزاء قصد الكاتب، إزاء حالة الخطاب الأولى والمرسل إليه الأول، وتمثل النية الوضع والمرسل إليه الأصلي موقع ميلاد النص، عندئذ تفتح إمكانيات تأويل متعددة من طرف النص الذي تحرر"[٣٨].

والمتأمل لفكر الفلاسفة الغرب يرى بوضوح أن العامل المشترك لديهم هو خضوع النص لأفق القارئ وقدرته على استنطاقه واستدعائه، فمهمة القارئ مع النص هي التمكن من التأويلات المتعددة، ولا يهم أن تكون ذات صلة بمقاصد المؤلف ومراميه أم لا، لذلك أصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ، لا كما يريده المؤلف.

والسؤال الذي يفرض نفسه، هل أثمر انقضاض الحداثة على السلطة الكنسية مردوداً إيجابياً؟

إن الواقع يؤكد عكس ذلك، حيث حدثت الفوضى بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، شهد بذلك أحد الكتّاب الغربيين حين قال: "وأفضى التحرر من سلطة الكنيسة إلى النزعة الفردية حتى بلوغ حد الفوضوية، فقد كان الانضباط العقلي والأخلاقي والسياسي يرتبط في أذهان الناس بالحكومة الكنسية"[٣٩].

إن هذه الجرأة في نزع قداسة النص قد أنتجت جرأة على عدم احترام المدلول الحقيقي للنص، فانتشرت في المجتمعات الغربية بعد سقوط سلطة النص الديني؛ مجموعة من العادات السيئة كالزنا، والعلاقات الجنسية المثلية بين شواذ الرجال وشواذ النساء، بل صارت مثل هذه العلاقات مقبولة رسمياً، كما انتشرت أمراض العصر كالإيدز وغيره، وانتشرت كذلك المخدرات، وتحطمت القيم الإنسانية على المستوى الأسري والمجتمعي.

كيف انتقلت الحداثة إلى العالم الإسلامى؟

بعد الحديث عن الجذور التاريخية للتيار الحداثى، يتبين لنا أن هذه الثورة العلمية في الغرب، قد صاحبها الانحطاط الفكري والتخلف الحضاري في الشرق، مما جعل الشرق مطمعاً للغرب، لنشر ثقافته، وجعله نسخة من الصورة الغربية، فحاول ترويج منتجه الثقافي من خلال الاحتلال العسكري عن طريق الحروب الصليبية على العالم الإسلامى والحملة الفرنسية على مصر، والاستشراق الذي يعنى عكوف علماء الغرب على دراسة علوم الشرق بهدف التشكيك في الدين، والارساليات التبشيرية التي ركزت على التعليم واستهداف الشباب وصغار السن لزرع أسس المعتقد النصراني داخل قلوب المسلمين، والبعثات الشرقية لتلقى العلوم الغربية، عن طريق مجموعة عربية ليس عندهم الحصانة الكافية من العلم الشرعى الذي يحميهم من الشبهات، ومن العقيدة التى تحميه من الشهوات، فتعلقوا بقيم الغرب، واتبعوا عاداته، فصارت حياتهم على النمط الغربي في التقاليد وطرق التفكير، وكان المستشرقون قد أعدوا بدهاء انتظاراً لهذه الفرصة طعوناً ضد الاسلام، والتى لم تجد جواباً عند المغتربين، فتعلقت هذه الشبهات في قلوب المستغربين، ثم عادوا بها إلى أوطانهم بعد أن تجرعوها، فلفظوها في صورة تبلورت كأنها أفكار جديدة فانبهر الناس بهم حتى وصفوهم بالرموز في شتى المجالات الأدبية والسياسية والاجتماعية وغيرها[٤٠].

إن الفكرة الحداثية قد انتقلت للعالم الإسلامي بقصد تقويض الاسلام والانقضاض على تراثه وتهميشه، بل واستبدال منهجه بالمناهج العقلية، وتغليب العقل على النقل، وادعاء الحرية والتجديد الفكري، وإعادة قراءة التراث بمناهج مستوردة من الغرب بغية تشويه حقيقته، تحت ضغط الزعم بأن الرغبة هي الوصول إلى فكرٍ يواكب التطورات ومستجدات العصر، وهي في حقيقتها لم تكن سوى خطة لتغريب عقول العالم الاسلامي.

أهم رموز الحداثة في العالم العربي

بعد عرضنا لوسائل وطرائق الحداثيين لانتقال الحداثة من الغرب إلى الشرق؛ لابد أن نتعرف على أهم الرموز – وهم كُثُر– الذين حملوا على عاتقهم نشر ثقافة

الفكر التأويلي للنصوص الشرعية داخل المجتمع الإسلامي، ونذكر منهم على سبيل المثال:

١- محمد أركون[٤١]، الجزائري تعلم الفرنسية وعمره سبع سنوات، وتشرب الثقافة الغربية، ولم يتعلم اللغة العربية إلا متأخراً، راهن على قراءة الإسلام العربي بلغة فرنسية، وبمنهجية علمية تحليلية -نقدية صارمة-[٤٢]، وهو علماني يدعو إلى التعامل مع الإسلام والقرآن والسنة بالمقاييس الغربية[٤٣]،

ولا يلتزم بمنهج واحد في نقده للإسلام، إنما اتخذ تعددية المناهج النقدية لتعددية المصادر التي يعود إليها، واختلاف الحقول المعرفية التي ينهل منها[٤٤]؛ لأنه ينظر إلى الإسلام على أنه كهنوت كالمسيحية في العصور الوسطى، لهذا يتعامل معه كما تعامل فلاسفة الغرب مع الكنيسة، ويتهم القرآن صراحةً بأنه ضرب من الأساطير ومليء بالمغالطات التاريخية، تمهيداً لإخضاعه لأدوات النقد الحديثة[٤٥]، ويدّعي أن الحديث النبوي لم يصبح مصدراً ثانياً للتشريع بعد القرآن إلا في القرن الثاني الهجري، بحيلة من الإمام الشافعي[٤٦]

وهنا أيضاً يسم العلماء بالمحتالين، إضافة إلى أنه يصفهم بالجمود والانغلاق الفكري، بينما يمتدح المستشرقين ويفتخر بمناهجهم التي تؤدي إلى التقدم في مجال الثقافة الإسلامية والفكر العربي[٤٧].

٢- طيب تزيني[٤٨] أستاذ جامعي سوري، تناولت أعماله الفلسفية السياسة وقضايا التراث، ليبلغ بها مبالغ الثورة الفكرية في العالم العربي[٤٩]، صاحب مشروع الثورة على الثوابت الدينية، ويعتقد أن القرآن لم يُجمع في مصحف إلا بعد موت الرسول ﷺ ببضع سنين، بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب ،ويؤكد أن عملية الجمع في عهد عثمان بن عفان حدث لها اختراق في نص القرآن بالزيادة أو النقصان[٥٠]،

كما يرى في "الإقرار بوجود حديث نبوي مكتمل لفظاً ومعنىً، مسألة تفتقد المصداقية الوثيقية الحديثة، أو على الأقل تستثير تحفظاً وشكاً شديدين"[٥١].

٣- حسن حنفي[٥٢] المصري الذي نشأ نشأة يسارية، مراهناً بالفلسفة الثورية على إحداث ثورة داخل الثقافة العربية تارة، والإسلامية تارة أخرى، حتى إنه يعد من مؤسسي (اليسارية الإسلامية)[٥٣]، ومن أهم مقترحاته انصهار المذاهب الإسلامية في بوتقه فكرية عصرية واحدة[٥٤]، لهذا أطلق مشروعه التنويري داخل الثقافة العربية منذ السبعينات، ويرتكز على : إعادة دراسة أصول الإيمان على أسس عقلية، والتنكر لجميع الغيبيات بما في ذلك الحساب واليوم الآخر، وختم الرسالة يعني نضج العقل واستقلاله عن الشرع، إذ إن العقل استطاع أن يصل بنفسه إلى اليقين، ومن حقه أن يغير ويبدل في الدين بما يتناسب مع روح العصر، وكذلك تهوين عقيدة

أهل السنة والجماعة ورفع شأن العقائد الفاسدة، وانتقاص علم السلف وازدراء تراثهم، وفتح باب النظر في آرائهم[٥٥]

ويتفق مشروعه مع مشروع تزيني في الثورة على الثوابت الدينية، والنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، فمشروعه هو تحويل الدين إلى المادية المحسوسة بعيداً عن المعاني الروحية، كما أكد فيه على استقلالية العقل وقدرته على التغيير حسب متطلبات العصر بعيداً عن الشرع.

٤- محمد شحرور[٥٦] السوري الذي يؤمن بنظرية داروين في أصل الخلق بأن الإنسان أصله قرد، لهذا حاول التوفيق بين هذه النظرية التي أثبت العلم بطلانها وبين آيات القرآن الكريم في خلق الإنسان، ومن افتراءاته أيضاً أن التوراة والإنجيل غير محرفين وأن مفسري القرآن اعتمدوا عليهما في تفسيرهما للقرآن، وقد خادع لتمرير فريته بأن إعجاز القرآن هو في أن نصه جاء قابلاً لتأويلات مختلفة تتطور مع تطور الإدراك الإنساني في مختلف العصور، كما زعم أن سنة الرسول ﷺ ليست وحياً؛ لذلك نهى عن كتابتها، وقرر أنه لا يصح الاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع[٥٧].

٥- نصر أبو زيد[٥٨] المصري الذي يعتقد أن الدين من صنع البشر[٥٩]، وهذا ما جعل إحدى المحاكم المصرية تقضي بردته والتفريق بينه وبين زوجته، ثم أوغل في اتهام النصوص الشرعية قائلاً: "إذا كانت شمولية الدين، أو سيادة سلطة النصوص هي التي أدت إلى ضمور مفهوم التراث ووقوفه عند حدود التراث الديني، فإن آلية توليد النصوص هي المسؤولة عن جعل التراث الديني الإطار المرجعي الوحيد للعقل العربي"[٦٠].

كما يرى أن النص القرآني "في حقيقته وجوهره منتج ثقافي" [٦١]، يهدف بمنهجه هذا إلى تزكية العقل ونزع قداسة النص القرآني، لأنه المرتكز الأساسي في ثقافة المسلم، وهو نفس الهدف الذي يصبو إليه قرناؤه، لكن بوسائل مختلفة.

وقائمة رواد التيار الحداثي تطول في عالمنا العربي، فمنهم المصري والجزائري والسوري والليبي والسوداني ... الذين يبثون سمومهم في أوساط المثقفين والمراكز العلمية، فضلاً عن اهتمامهم بالوصول إلى مراكز صناعة القرار واتخاذه، بحيث يؤثرون في المجتمع من قاعدته إلى قمته.

هدف التيار الحداثي

إن الأمة الإسلامية تتعرض اليوم لحملات ثقافية ممنهجة، خطط لها دهاقنة الغرب الصليبي، شراكة مع بعض أبناء المسلمين من الحداثيين، وجعلوا من قضية القراءة

الجديدة للقرآن الكريم معتركاً ثقافياً دارت حوله كتاباتهم ودراساتهم؛ متذرعين بلباس الفكر العقلي والمنطق العلمي، وهم في حقيقة الأمر يقصدون توجيه السهام القاتلة، للنيل من الإسلام برمته، أو على الأقل تشويه حقائقه، فعمدوا للطعن في القرآن الكريم والسنة النبوية.

أولاً: ما يتعلق بالقرآن الكريم

أخذ الحداثيون في استهداف القرآن من خلال ترويج جملة من المقولات تتمثل إجمالاً في بشرية القرآن، وأسطورية خطابة، ولا نهائية معانيه، وتفصيل هذه المقولات على النحو الآتي:

بشرية القرآن: يعتقد الحداثيون أن القرآن الكريم بشري المصدر، أو تحول إلى صيغة لغوية إنسانية، ويؤكدون هذا في كتاباتهم التي ننقل منها نصوصاً تؤكد زعمهم، حيث يقول محمد شحرور عن القرآن: "الذكر هو تحوُّل القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي"[٦٢] ، ويعني في تعريفه للذكر أنه تحوّل عند نزوله إلى صيغة بشرية بعد أن كان إلهياً، ويؤيده في هذا نصر أبو زيد حيث قال: "النص منذ لحظة نزوله – أي قراءة النبي له لحظة الوحي – تحول من كونه نصاً إلهياً ؛ وصار فهماً (نصاً إنسانياً)؛ لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل"[٦٣].

وإذا كان فلسفة الغرب قد ادعوا أن الكتاب المقدس إنما نزل كأفكار إلى الأنبياء فصاغوها هم بلغاتهم[٦٤]، فإن الحداثيين بكلامهم هذا أن ينقلوا نفس الفكرة التي تؤكد بشرية القرآن وأن النبي ﷺ قد أتى به من عند نفسه.

أسطورية الخطاب القرآني: اتخذ الحداثيون وسيلةً أخرى للطعن في القرآن وتشويهه، فعرفه أحدهم بأنه "نصٌ ذو بنية أسطورية"[٦٥]، بينما يؤكد بعضهم أن القصة في القرآن الكريم مسألة أسطورية[٦٦]، وضربوا لذلك أمثلة كثيرة منها قصة عمر نوح عليه السلام المذكورة في القرآن الكريم فهي ضرب من الظواهر الميثية (الأسطورية) والتي تتناسب مع تفكير الناس في القرن السابع الميلادي، بيد أنها تبدو بعيدة عن المفاهيم والمتصورات الحديثة لعصرنا[٦٧]، والسبب في وصف القرآن الكريم بالأسطوري هو التأكيد على بشريته، لهذا نرى محمد أركون قد ربط بينه وبين التوراة فقال:" إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني؛ هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري"[٦٨]، وهذا الربط في زعمهم يبين أثر السابق (التوراة) في اللاحق وهو (القرآن الكريم)، وبما أن الكتب المقدسة مليئة بالأساطير فكذلك القرآن مليء بها أيضاً.

إننا أمام تيار فكري جارف فكري يريد أن يأخذ العقل الإسلامي بعيداً عن تقديس القرآن، منطلقاً به إلى التصديق بأن القرآن مليء بالخرافات والأساطير، ليفقد محبته وتعظيمه وقداسته في نفوس المسلمين، ويثنيهم عن العمل بأحكامه وتوجيهاته، فيسهل انتقاده.

تحررية فهم القرآن (لا نهائية المعنى):

التحررية في فهم معاني الآيات القرآنية هو بيت القصيد عند التيار الحداثي، فالنص عندهم يفهمه القارئ كيف يشاء، وهذه هي نفس الفكرة التي قاتل فلاسفة الغرب من أجلها، لهذا يقول حسن حنفي: "النص ليست له ثوابت بل هو مجموعة من المتغيرات، يقرأ كل عصر فيه نفسه"[69]، وهذا القول يؤصل التجديد في قراءة النص القرآني حسب الرؤية العصرية حتى وإن خالفت الثوابت القرآنية، وجاء أحد الرواد بتأكيدات على هذا المعنى حيث قال: "النص التأسيسي قابل نظرياً لعدد غير محدود من التأويلات"[70]، ويقصد بالنص التأسيسي القرآن الكريم الذي يُفهم حسب إرادة كل قارئ.

ويوافق أحد رواد التيار الحداثي على هذا المعنى فيقرر أن القرآن "نص مفتوح على جميع المعاني وعلى كل البشر، ولا يمكن لتفسير أن يستنفذه بصورة نهائية، ..ويُقرأ قراءات تختلف باختلاف الميادين العلمية والاستراتيجيات الفكرية"[٧١]

ومن هنا يمكننا القول إن التيار الحداثي قد توصل إلى النتيجة التي كان يسعى إليها وهي التعامل مع القرآن الكريم على أنه نص يمكن قراءته قراءة ثقافية، وفهم معانيه فهماً غير متناهٍ.

ثانياً: ما يتعلق بالسنة النبوية

إن الحداثيين ينطلقون في التعامل مع السنة؛ من خلال إسقاط حجيتها ونبذ قدسيتها، ونزع صفة الوحي عنها، وانفصامها عن القرآن، ومن ثمّ انتقادها؛ فيطعنون فيها من خلال ما يأتي:

الطعن في مكانة النبي ﷺ:

إن الحداثيين ينظرون إلى النبي ﷺ على أنه شخصية تاريخية إصلاحية، ورجل مثالي بالغ فيه أتباعه؛ لدرجة وصلت إلى حد الأسطورة، وهذا ما دفع أركون ليقول عن تكوين شخصية النبي ﷺ والبيئة التي نشأ فيها: "التاريخ النفسي أو الخيالي لتلك البيئات الاجتماعية المختلفة التي ساهمت برتوشات أو مسحات متتالية في تصعيد الشخصية التاريخية التي كانت لمحمد، وتحويلها إلى شخصية رمزية مثالية عُليا؛ تتجاوز معطيات

الواقع والتاريخ، وهكذا تم الانتقال من مرحلة محمد الحقيقي أو التاريخي إلى محمد المثالي الذي يتجاوز التاريخ، ثم ترسّخت هذه الصورة الفوق تاريخية وأصبحت تُتخَذ نموذجاً أعلى للتأمل والمحاكاة من قِبَل أجيال المؤمنين منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا، ثم أصبحت هذه الصورة الأسطورية المضخّمة التي شكّلتها الأجيال المتتالية من المسلمين تحجب عنا الصورة الحقيقية أو التاريخية"[٧٢].

والنظرية الأركونية بوصفها (محمد التاريخي) تعني انتقاص النبي ﷺ وانتفاء الوحي عنه، وجعله بشراً عادياً يخطئ ويصيب، ويحقق نجاحات كما يتردى في الإخفاقات، ويهدف بهذا إلى إسقاط هيبة النبي ﷺ.

الطعن في السنة:

ويبدأ الطعن في السنة النبوية من مرحلة التدوين، حتى أن أحدهم قال:"إن شأن الحديث لعجيب حقاً فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأمْرَه بألا يُكتب عنه سوى القرآن، أي بما ينسف مشروعه من الأساس"[٧٣]، وجهل هذا الكاتب أن النبي ﷺ قد نهى عن كتابة الحديث في بداية الأمر حتى لا يختلط بالقرآن[٧٤]، ثم أمر بكتابته بعد ذلك[٧٥]، وكان لبعض الصحابة صحف كتبوها بأيديهم سماعاً من فم النبي ﷺ مباشرة[٧٦]. لكنه علّق على هذه الجزئية بأن ما دُوّن كان على سبيل التبرك[٧٧].

والحقيقة أنه لم تكن كتابات الصحابة على سبيل التبرك وإنما كانت بغرض الحفظ، ثم إن النبي ﷺ قد اغتنم طاقات الصحابة فمنهم من كان يكتب كعبد الله بن عمرو بن العاص، ومنهم من كان يحفظ كأبي هريرة ﷺ، وهذا يؤكد أن السنة قد حُفظت في عهد النبي ﷺ في السطور والصدور، لكن الحداثيين يدّعون أن تدوينها كان متأخراً، فقال أحد روادهم:"ولقد كانت بدايات تدوين الحديث متزامنة وتدوين سائر العلوم والمعارف"[٧٨]، التي جاء تدوينها بعد عشرات السنين من موت النبيﷺ .

لهذا ادعى تزيني عدم حجية السنة لأنه بسبب: "الصراعات السياسية التي واكبت جمع الحديث؛ أصبح من الصعب الوصول إلى النص الحديثي الأصلي"[٧٩]، حتى يمكن انتقادها، وكيف لا وأركون يزعم أن السنة هي من ابتكار محمد ﷺ، بدليل "أن الوثائق التي يمتلكها تثبت أن أول استخدام لتعبير (السنة) لم يحصل إلا عام ٨٠هـ/٧٠٠م"[٨٠]، بينما يرى سيد القمني[٨١] أن الأحاديث "حازت قدسية في المذهب السني ترفعها فوق القرآن كرامة وفعلاً وقدسية"[٨٢].

ويهدف الحداثيون بعد هذا الطعن في القرآن والسنة إلى تمزيق ثقة المسلمين في دينهم، ليسهل انتقاد النصوص الشرعية دون أيّ مقاومة فكرية من المسلمين.

وبعد هذا الطرح أخلص إلى أن الحداثة نبتةٌ غربية مستوردة، انتقلت بنفس الفكر إلى العالم الإسلامي مع اختلاف الأسماء، من سبينوزا، وشلاير ماخر، وهيدغر، إلى محمد أركون، ومحمد شحرور، وطيب تزيني، وحسن حنفي وغيرهم ، كما أنها ظهرت في الغرب بسبب التسلط الكنسي، ووجود الكتب الدينية المحرفة التي عارضت العقل، لكن لا يوجد في العالم الإسلامي ما يستدعي تطبيقها لأن الظروف مختلفة.

والتيار الحداثي الغربية يهدف إلى بناء قاعدة داخل المجتمع الإسلامي لتقويض الإسلام، وإبعاده عن حياة المسلمين، والانقضاض على تراثه، واستبدال منهجه بالمناهج العقلية، وتغليب العقل على القرآن والسنة، وإعادة قراءة التراث بغية تشويه حقيقته، من خلال فكرٍ يزعمون مواكبته للتطورات والمستجدات العصرية، لكنه في الحقيقة دعوة إلى تغريب عقول العالم الإسلامي، فراحوا يعملون على نزع قداسة القرآن الكريم ومساواته بكلام البشر، فيلوون عنق النصوص بتفسيرات ومعانٍ لا تحملها الآيات، لتخدم أهدافهم، ومن ثم تكون الخطوة الممهدة للتعامل مع القرآن الكريم كنص بشري يطبق عليه مناهج وأدوات نقدية غربية.

كما أوصي المراكز العلمية، والمؤسسات البحثية والإعلامية، والدراسات الجامعية، الإعلام وغيرها أن يسلطوا الضوء على هذه الأفكار، والتوعية من خطر ما يبثونه من سموم.

هذا وإن كان من توفيقٍ فلله الفضل والمنة، وإن كان من زللٍ فمني ومن الشيطان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

١- انظر: الفيروزآبادي: مجد الدين أو طاهر محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة (بيروت: دار مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط٨، ٢٠٠٥)، ص,١٦٧

٢- انظر: ابن منظور: محمد بن مكرم بن عدي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص ١٣١-,١٣٢

٣- ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤هـ)، ج٢٧، ص٦٦ .

٤- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ج٣، ص ١٨٤، برقم (٢٦٩٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج٣، ص١٣٤٣، برقم (١٧١٨).

٥- تورين: الآن، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٧م)، ص٥٢-٥٣، نقلاً من أحمد: محمد محمود سيد، أعداء الحداثة – مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص١٩
٦- قاموس روبير للغة الفرنسية، ١٩٨٥م، نقلاً من أحمد، أعداء الحداثة، ص٢١.
٧- القرني: عوض بن محمد، الحداثة في ميزان الاسلام، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٨م)، ص٢٦.

٨- انظر: الجهني: مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، (الرياض: دار الندوة العلمية للطباعة والنشر، ط٤، ١٤١٨هـ)، ج٢، ص ٨٦٧.
٩- انظر: الجابري: محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩١م)، ص١٦، بتصرف يسير.
10- الطعان: أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، (دمشق: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) ، ص٤٥
١١- القس دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، (القاهرة: الدار المصرية للنشر، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ص ٨٨.
١٢- المرجع السابق، ص ٨٨.
١٣- هو عالم فلك، ومفكر بولندي، يعتبر مؤسس علم الفلك الحديث، ولد عام ١٤٧٣م، وكان وفاته ١٥٤٣م. انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، (بيروت: دار الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٤٨م)، ج١، ص٢٤٦
١٤- انظر: الشافعي: منى محمد بهي الدين، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، (القاهرة: دار اليسر، ط١، ١٤٢٩هـ) بحث لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات العربية والإسلامية، جامعة الأزهر، ص٤٩-٥٠
١٥- أكبر الكنائس النصرانية في العالم، وتدعي أنها أم الكنائس ومعلمتهن، يزعم أن مؤسسها بطرس الرسول، وتتمثل في عدة كنائس تتبع كنيسة روما وتعترف بسيادة بابا روما عليها، وسميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة. انظر: الجهني، الموسوعة الميسرة، ص٦٠٠
١٦- هو مصلح ديني مسيحي شهير، ولد في شمال ألمانيا في العاشر من نوفمبر ١٤٨٣م، وكان أبوه عامل مناجم، في عام ١٥٠١م دخل جامعة أرفورت، وحصل على الإجازة الجامعية في عام ١٥٠٥م، وفي عام ١٥٠٧م رُسم قسيساً، وقام بتدريس الفلسفة في جامعة فتن برج، وفي عام ١٥١١م سافر إلى روما هذه الرحلة هي التي غيرت مجرى حياته ولما عاد منها بدأت سيرته مصلحاً للدين المسيحي، حيث هاجم نظام البابوية بشكل عام وأقام مناظرات مع رجال الدين المسيحي، وكان لثورته قبول واسع، ومن آرائه أنه لا وسيط بين الله والإنسان، ومنذ أن عُين استاذاً في جامعة فتن برج أخذ في تفسير بعض أسفار العهد الجديد من الكتاب المقدس وظل يقوم بهذا التفسير حتى آخر حياته، التي انتهت في ١٨ فبراير ١٥٤٦م.انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج٢، ص ٣٦٣-٣٦٧
١٧- فرقة من النصرانية احتجوا على الكنيسة الغربية باسم الإنجيل والعقل، وتسمى كنيستهم بالبروتستانتية، إذ يعترضون على كل أمر يخالف الكتاب وخلاص أنفسهم، وتسمى بالإنجيلية، إذ يتبعون

الإنجيل دون سواه، ويعتقدون أن لكل قادر الحق في فهمه، فالكل متساوون ومسؤولون أمامه. انظر: الجهني، الموسوعة الميسرة، ص ,٦١٥

١٨- انظر: عارف: بن حديد، التأويل عند هانز جورج غادمير، جامعة منتوزي قسنطينه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٩م، ص ,١٨

١٩- الطعان: أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، ص ,٤٧

٢٠- فيلسوف هولندي الموطن، يهودي الديانة، وُلد في امستردام، ٢٤ نوفمبر ١٦٣٢م، وفي سنة ١٦٧٠م نشر كتابه رسالة لاهوتية فلسفية، وقد قوبلت بهجوم عنيف من جانب رعاة الكنيسة البروتستنتية، ولقي معاناة قاسية بسبب مؤلفاته وبخاصة كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة، وكانت وفاته في ٢١ فبراير ١٦٧٧م وهو في الخامسة والأربعين من عمره. انظر: بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، ص ١٣٦-١٤٤، وانظر: كرم: يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: ابيشي، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م)، ص,١١٣

٢١- انظر سبينوزا: باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، (بيروت: دار التنوير، ط١ ، ٢٠٠٥م)، ص ١١٦,

٢٢- المرجع السابق، ص,٣٦٠

٢٣- المرجع السابق، ص ٣٦٥.

٢٤- المرجع السابق، ص,١١٦

٢٥- فيلسوف روسي وُلد في ٢٢ أبريل ١٧٢٤م بمدينة كينج سبرج في روسيا الشرقية، التحق بجامعتها عام ١٧٤٠م، وحصل على شهادة الماجستير عام ١٧٥٥م، عُين مدرساً في الجامعة، فألقى دروساً في المنطق و الميتافزيقا والرياضيات والقانون الطبيعي وعلم الأخلاق واللاهوت الطبيعي وعلم الإنسان، والجغرافيا الطبيعية، وفي عام ١٧٨٠م أصبح عضواً في مجلس الشيوخ الأكاديمي، وكان ذا نزعة عقلية تامة لهذا تركزت فلسفته في نقد العقل، وكانت وفاته عام ١٨٠٤م. انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج١، ص ٢٦٩- ,٢٩٠

٢٦- انظر حنفي: حسن، في الفكر الغربي المعاصر، (بيروت: دار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٠م)، نقلاً عن كتاب (كانت) (الدين في حدود العقل)، ص ,١٢٥

٢٧- فيلسوف ألماني لاهوتي؛ لكنه كان واعظاً أكثر منه فيلسوفاً، ولد عام ١٧٦٨م وفي أثناء اقامته في برلين عام ١٧٩٧م اتصل بالجماعة الرومانسية، ثم درس اللاهوت في عدة جامعات وارتبط مذهبه الديني بنظرية كانت في المسلمات، فهو يأبى أن تسيطر على الحياة الدينية عقائد مفروضة، درس الفلسفة بجميع أنواعها (اليونانية – السياسية ..الخ)، توفى عام ١٨٣٤م، انظر: إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي،(بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م)، ج٦، ٢٧٤-٢٧٥، وانظر: مصطفى: عادل، فهم الفهم، (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م)، ص ,٩٦

٢٨- مأخوذة من "الكلمة اليونانية هرمنويين، بمعنى يفسر أو يوضح، والفعل مشتق من كلمة هرمنيوس، وهي كلمة مجهولة الاصل وإن كان يقال إنها تعود إلى الإله هرميس رسول الإله زيوس، وفي اللاهوت المسيحي تشير الكلمة إلى ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية رمزية تبعد عن المعنى الحرفي والسطحي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية للنصوص المقدسة وخاصة الإنجيل والقواعد التي تحكم التفرد المشروع للنص المقدس. انظر: المسيري: عبدالوهاب محمد، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م)، ج١، ص ,٨٨

٢٩- الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ص ,٦٧٨
٣٠- فيلسوف تاريخ وحضارة، ومؤرخ للفلسفة، ألماني، ولد في بيبرش في ١٩ نوفمبر ١٨٣٣م، وتوفي في أول اكتوبر سنة ١٩١١م، ومن أهم أفكاره: نقد العقل التاريخي في العلوم الروحية، تاريخية الانسان. انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ص ٤٧٥-٤٧٦.
٣١- انظر: مصطفى: عادل، فهم الفهم، ص,١١٦
٣٢- فيلسوف ألماني ولد عام ١٨٨٩م، زاول تعليمه في مدرسة يسوعية، ثم تابع دراسة اللاهوت، وسرعان ما انصرف عنها إلى دراسة الفلسفة، حصل على الدكتوراه عام ١٩١٣م، تميز بغزارة إنتاجه الفكري حيث بلغ ما صدر عنه من أعماله الكاملة قرابة ٧٤ مجلداً، تنوعت أبحاثه حتى غطت شتى المباحث الفلسفية ، وكانت وفاته في مايو عام ١٩٧٦م. انظر: سليمان: جمال محمد أحمد، مارتن هيدجر الوجود والموجود، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، د.ط، ٢٠٠٩م)، ص ٥-٦، وانظر أيضاً: هيدجر: مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ، ط١، ٢٠١٢م)، خاتمة الكتاب.
٣٣- الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٦٧٩.
٣٤- فيلسوف ألماني ولد في ١١ فبراير سنة ١٩٠٠م بمدينة ماربورج ، درس في برسلاو وميونخ، وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٢٩م، وصار أستاذاً للفلسفة في جامعة ليبتسج سنة ١٩٣٩م، وبدأ يتنقل بين الجامعات الألمانية، من أهم أعماله: الشعب والتاريخ في تفكير هردر، الاخلاق الديالكتيكية عند أفلاطون، توفى سنة ٢٠٠٢م. انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج٢،ص,١٠١
٣٥- الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم ، ص,٦٨١
٣٦- فيلسوف فرنسي، ولد في ٢٧فبراير ١٩١٣م، في مدينة فالنس الفرنسية في عائلة بروتستانتينية، درس في جامعة رين، حصل على الدكتوراه وعين أستاذاً في السوربون وفي عدة جامعات فرنسية وأوروبية، وهو أحد ممثلي التيار التأويلي حيث اهتم بالمجال التأويلي ثم الاهتمام بالبنيوية، من مؤلفاته: نظرية التأويل، التاريخ والحقيقة، توفي عام ٢٠٠٥م. انظر: ريكور: بول، الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زيناتي، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة،ط١، ٢٠٠٥م)، ص٩ وما بعدها.
٣٧- المصدر السابق، ص٦٨١-٦٨٢,
٣٨- ريكور، من النص إلى الفعل، ترجمة: محمد برادة، وحسن برقية، (القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط١، ٢٠٠١م)، ص ,٣٨
٣٩- رَسِل :برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٧م)، ص٨.
٤٠- انظر الجازي فرج العذبه المري، القراءة المعاصرة لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية، رسالة ماجستير كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر٢٠١٧، ص ٤٠ – ٤٧.
٤١- ولد محمد أركون سنة ١٩٢٨م ، حصل سنة ١٩٥٢ على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي، كما حصل على دبلوم في الدراسات العليا حول الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين، حصل على الدكتوراه من السربون سنة ١٩٦٩م حول الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية، ومعظم مؤلفاته بالفرنسية، توفي عام ٢٠١٠م. انظر: كيجل: مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة

منتوري- قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائرية ٢٠٠٧-٢٠٠٨، ص١٥-١٦.

٤٢- انظر: خليل: أحمد خليل، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠١م) ، ص ٨٦,

٤٣- انظر: العفاني: سيد بن حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، (جدة: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، ج٢، ص ١٣٤,

٤٤- انظر: كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص ١٩-٣١,

٤٥- أركون، الفكر الإسلامي (قراءة علمية)، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الإنماء القومي، ، ط٢، ١٩٩٦م)، ص٢٠٣,

٤٦- انظر: أركون، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوّا، (بيروت: دار منشورات عويدات، ط٣، ١٩٨٥م)، ص٧٦، وانظر له أيضاً: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٧٥,

٤٧- انظر: أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩١م)، ص ٢٦-٣٠ .

٤٨- طيب تزيني، من مواليد حمص عام ١٩٣٤م، حصل على دكتوراه في الفلسفة، عضو اتحاد الكتاب العرب، عمل أستاذاً بجامعة دمشق، من مؤلفاته: حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث (الوطن العربي نموذجاً)، من التراث إلى الثورة، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، من يهوه إلى الله، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيساً، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، من الاستشراق إلى الاستغراب الغربي، فصول من الفكر السياسي العربي المعاصر ..وغيرها. انظر: تيزيني: طيب، المرزوقي: أبو يعرب، آفاق فلسفية عربية معاصرة، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ص٢,

٤٩- انظر: خليل، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، ص٢١٣.

٥٠- تزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة،(دمشق: دار الينابيع ، د.ط،١٩٩٧م)،ج٥، ص ٦٣,

٥١- الربيعو: تركي علي، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦)، ص١٦٩-١٧٠,

٥٢- هو حسن حنفي حسنين أحمد، ولد عام ١٩٣٥م، حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، ثم عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (١٩٨٥م-١٩٨٧م)، من مؤلفاته: تحقيق كتاب المعتمد في أصول الفقه، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديمة، مقدمة في علم الاستغراب، من النقل إلى الإبداع، قضايا معاصرة، دراسات إسلامية، دراسات فلسفية، حوار المشرق والمغرب وغيرها. انظر: القرشي: فهد بن محمد، منهج حسن حنفي ، (الرياض: مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص٢٩ - ٣٢- ٤٣.

٥٣- انظر: خليل، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، ص٣٦٢,

٥٤- انظر: مبروك: محمد إبراهيم، تزييف الإسلام وأكذوبة الفكر الإسلامي المستنير، (القاهرة: دار ثابت،ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج١، ص٦٩,

٥٥- انظر: أبو الهنود: أنس بن محمد جمال بن حسن، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف: يحيى بن علي بن يحيى الدجني، (غزة: الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، د.ط، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ص١٠٣.

٥٦- هو محمد بن ديب شحرور، من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، سافر في بعثة حكومية إلى الاتحاد السوفييتي عام ١٩٥٨م لدراسة الهندسة في موسكو، حاز على شهادة الدبلوم في الهندسة المدنية عام ١٩٦٤م، أوفدته جامعة دمشق إلى جمهورية إيرلندا لتحضير شهادتي الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية، وحاز على الماجستير عام ١٩٦٩م، وعلى الدكتوراه عام ١٩٧٢، والمهندس محمد شحرور قد صيغ صياغة ماركسية، حيث كان يسير في منهجه حسب أساليبها الفكرية وألفاظ كتبها ومصطلحاتها. انظر: الشربجي: محمد يوسف، القرآنيون والسنة النبوية (محمد شحرور نموذجاً)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٣، العدد الأول، ٢٠٠٧م)، ص ٥٢٤.

٥٧- انظر شحرور: محمد، الكتاب والقرآن، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ص٥٩، ٦٠، ١٠٨، ١٠٩، ٢٩٠، ٥٥٥- ٥٦٩.

٥٨- نصر أبو زيد من مواليد ١٩٤٣/٧/١م طنطا، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القاهرة، في الدراسات الإسلامية١٩٧٢م، عين سنة ١٩٩٥م أستاذاً بقسم اللغة العربية وآدابها نفس الكلية، تلقى سنة ١٩٧٥م- ١٩٧٧م منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي سنة ١٩٧٨م- ١٩٧٨م منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن سنة ١٩٨٥م- ١٩٨٩م عين في اليابان كأستاذ زائر، من مؤلفاته الإمام الشافعي، نقد الخطاب الديني، البحث عن أقنعة الإرهاب، مفهوم النص، انظر: الخراشي: سليمان بن صالح، نظرات شرعية، (بيروت: روافد للطباعة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص ,٢٦٩

٥٩- انظر أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، د.ط، ٢٠١٠م)، ص,٧٠

٦٠- أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م)، ص,٢٠

٦١- أبو زيد، دراسات أدبية – مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن،(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م) ، ص ,٢٤

٦٢- شحرور، الكتاب والقرآن، ص ٦٢.

٦٣- أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص,١٢٦

٦٤- هذا الكلام قاله سبينوزا في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١١٦.

٦٥- حرب: علي، نقد النص، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٤ ، ٢٠٠٥م)، ص ٢١١.

٦٦- انظر: خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، (القاهرة: سينا للنشر، ط٤، ١٩٩٩م)، ص ,٤٧

٦٧- انظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٨م).
ص ,٤٥

٦٨- أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢١٠.

69- حنفي: حسن، دراسات فلسفية،(القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، د.ت)، ص ,٥٣٩

٧٠- الشرفي: عبد المجيد، في قراءة النص الديني،(تونس: الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩٠م)، ص,١٢
٧١- حرب: علي، نقد النص، ص ,٨٧
٧٢- أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة ، د.ط، ٢٠٠٠م)، ص ,١٤٥
٧٣- الشرفي: عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٧٦- ,١٧٧
٧٤- عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه" أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج٤، ص٢٢٩٨، برقم ,٣٠٠٤
٧٥- أمر رسول الله ﷺ بالكتابة لرجل يمني يدعى (أبي شاه) لا يستطيع حفظ الأحاديث فطلب أن تكتب له، فقال رسول الله ﷺ: "اكتبوا لأبي شاه" أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج٣، ص١٢٥، برقم ٢٤٣٤، ونقل عن أبي هريرة ﷺ قوله: "ما من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب " أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، ج١، ٣٤، باب كتابة العلم، برقم,١١٣
٧٦- انظر: الزهراني، تدوين السنة النبوية، ص ,٢٩
٧٧- الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص,١٧٧
٧٨- الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص,١٧٧
٧٩- تيزيني، النص القرآني، ص,٦٥
٨٠- أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص٢٢.
٨١- سيد القمني باحث مصري، ولد في ١٣ مارس ١٩٤٧م، بمدينة الواسطى في محافظة بني سويف، انتهج الوجهة الماركسية في نظرته للكتاب والسنة، لأنهما عنده مجرد نصوص تاريخية خاضعة للنقد، وليستا وحياً من الله. انظر: الخراشي، نظرات شرعية، ص ١٢١.
٨٢- القمني: سيد، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية، (بيروت: الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٥-١٦.